

ФИЛОСОФСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА ФЁДОРА ДОСТОЕВСКОГО И СТАТЬИ ЧОКАНА ВАЛИХАНОВА: ЕВРАЗИЙСТВО И ОНТОЛОГИЯ *РУССКОСТИ*

Los ensayos filosóficos de F.M. Dostoyevski y los ensayos
de Ch. Valikhanov: el eurasianismo y la ontología de *rusianismo*

Philosophical essays by F.M. Dostoyevsky and Ch. Valikhanov's
essays: Eurasianism and ontology of *Russianness*

Куралай Уразаева

*Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва,
Астана (Казахстан)*

Kuralai Urazaeva

Universidad Nacional Euroasiática "L.N. Gumilev",
Astaná (Kazajstán)

ISSN: 1698-322X ISSN INTERNET: 2340-8146

Fecha de recepción: 20.02.2014

Fecha de evaluación: 11.06.2014

Cuadernos de Rusística Española n° 10 (2014), 111 - 122

ABSTRACT

This article is devoted to the comparison of philosophical essays by F.M. Dostoyevsky ("Writer's diary") and a great Kazakh educator and ethnographer Ch. Valikhanov's essays. The author analyzes similarity as philosophical identities of Russian and Kazakh people as well as ontology of Russianness and Kazakhness.

Key words: Dostoyevsky, Valikhanov, philosophical essays, ontology, Russianness, Kazakhness.

РЕЗЮМЭ

Настоящая статья посвящена сопоставлению философской публицистики (первой части «Дневника писателя») Ф.М. Достоевского и статей казахского просветителя, этнографа Ш. Ч. Валиханова. Автором исследуется общность евразийства как философии самобытности русского и казахского народов, онтология русскости и казахскости.

Ключевые слова: Достоевский, Валиханов, философская публицистика, онтология, русскость, казахскость.

Сопоставительный анализ философской публицистики Ф.М. Достоевского и статей казахского просветителя, этнографа Ш.Ч. Валиханова представляет интерес для выявления общности евразийства как философии самобытности народа. Так, сопоставление первой части «Дневника писателя» Достоевского и статей этнографического и этнологического плана, об административной реформе в казахской степи Валиханова позволяют обозначить проблему онтологии русскости и казахскости как аспектов понимания евразийства.

Известно, что интерпретация евразийства характеризуется множественностью порой исключаящих друг друга версий. При этом их градация – от философского, социально-политического до культурологического содержания – чрезвычайно широка. Неизбежный синтетический характер толкования проблемы создаёт тем не менее возможность вычленения философско-эстетической сущности евразийства в границах национальной истории, конкретизации её в русской идее, русском пути, с одной стороны, и типологически сходных рассуждений в отношении казахской «проблемы» и осмыслении его в жанре философской публицистики.

При рассмотрении проблемы важно учитывать и биографический контекст, отражающий в переписке двух ярких личностей общность духовных, в том числе религиозных исканий. В «Дневнике писателя» автор Чокана Валиханова, с которым познакомился в Омске в 1854 году после отбытия четырёх каторжных лет. Знакомство переросло в дружбу. Омск – Семипалатинск – Петербург стали этапами не просто личной дружбы, но и эпистолярного общения, характеризующего историю русско-казахских культурных отношений XIX в. Так, их переписка 1856 -1862 гг. отражает такой факт: с 1862 г. Валиханов начинает писать статьи, во многом сопоставимые с «Дневником писателя», написанным Достоевским спустя 14 лет после ссылки в Семипалатинск. Интересен и такой момент скрещения: поднятый в «Дневнике писателя» Восточный вопрос, связанный с армией Черняева, имел характер биографического факта для казахского друга Достоевского. Валиханов принимал участие в военных действиях армии Черняева, однако разошёлся с ним в вопросах колонизаторской политики. Но об этом позже.

Достоевский ценил высокие дарования друга и писал ему 14 декабря 1856 г.: «...Не великая ли цель, не святое ли дело быть чуть ли не первым из своих, который бы растолковал в России, что такое Степь, её значение и Ваш народ относительно России, и в то же время служить своей родине просвещённым ходатайством за неё у русских?» (1996: 159). Русский писатель во многом предопределил судьбу талантливого казахского друга. «Вы спрашиваете совета: как поступить вам с вашей службой и вообще с обстоятельствами. По-моему вот что: не бросайте заниматься. У вас есть много материалов. Напишите статью о Степи. Её напечатают (помните, об этом говорили). Всего лучше, если б вам удалось нечто, вроде своих записок о степном вашем быте, вашем возрасте там и т. д...», – советовал русский писатель (1996: 158). В письме от 14 декабря 1856 г. Достоевский заметил: «Вы первый из вашего племени, достигший образования европейского. Уж один этот случай поразителен, и сознание о нем невольно налагает на Вас и обязанности» (1996: 159).

Философская публицистика Достоевского, как и позднее его литературное творчество, явились итогом пережитыми в ссылке открытиями нового мира, новых взглядов на личность, общество, культуру. Осуждённый по делу Петрашевского, Достоевский четыре года служил рядовым солдатом в омском остроге. Пять лет (1854-1859) он провёл в Семипалатинске, небольшом провинциальном городке на границе Сибири и «Киргизской степи». Закончивший срок каторжных работ в Омском остроге, Достоевский был зачислен рядовым в Седьмой сибирский линейный батальон, стоявший в Семипалатинске. Весной 1854 года на возу с пеньковым канатом прибыл Достоевский в город Семипалатинск. Фёдор Михайлович писал брату Михаилу: «...полугород-полудеревня, где всего лишь один магазин, одна

аптека, одно начальное училище...» – приводит переписку братьев Петрова (2011). Здесь, на казахской земле, он провёл пять лет своей жизни, о которых впоследствии сказал: «По крайней мере, жил, хоть страдал, да жил!». Затем начался следующий период жизни писателя – ссылка и солдатская служба.

13-18 января 1856 года Фёдор писал брату Михаилу: «Выйдя из моей грустной каторги, я со счастьем и надеждой приехал сюда. Я походил на больного, который начинает выздоравливать после долгой болезни и, быв у смерти, ещё сильнее чувствует наслаждение жить в первые дни выздоровления. Надежды было у меня много. Я хотел жить...» (1996: 112).

Семипалатинские годы – это время возвращения Достоевского к литературному труду. Он снова мог писать. В письме брату Михаилу 30 января - 22 февраля 1854 года писатель откровенничает: «На душе моей ясно. Вся будущность моя, и всё, что я сделаю, у меня, как перед глазами. Я доволен своей жизнью» (1996: 92). Но работа шла нелегко, много времени отнимала солдатская служба. Достоевский ненавидел муштру и смотры еще в Военно-инженерном училище. В Семипалатинске же ему опять пришлось надеть форменную одежду. 30 июля 1854 года он писал брату Михаилу: «Солдатство не шутка, ... солдатская жизнь со всеми её обязанностями солдата не совсем-то легка для человека с таким здоровьем и с такой отвычкой или, лучше сказать, с таким полным ничегонезнанием в подобных занятиях... Я не ропщу; это мой крест...» (1996: 98-99).

В эти годы Достоевский сблизился со знаменитым географом П.П. Семёновым (впоследствии Тянь-Шанским). Большое значение имела для ссыльного писателя дружба с бароном А.Е. Врангелем, который прибыл из Петербурга в Семипалатинск в 1854 г. в качестве нового окружного прокурора. Он знал Достоевского как автора романа «Бедные люди». Скоро они стали близкими друзьями. Врангель оставил интересные воспоминания о семипалатинском периоде жизни писателя. В биографии Достоевского Семипалатинск был городом перемен: Достоевский ждал амнистии, верил, что скоро сможет вернуться в Россию. С описания Семипалатинска начинаются «Записки из Мёртвого дома»: «В отдалённых краях Сибири, среди степей, гор или непроходимых лесов, попадаются изредка маленькие города, с одной, много с двумя тысячами жителей, деревянные, невзрачные, с двумя церквями – одной в городе, другой на кладбище, – города похожие более на хорошее подмосковное село, чем на город...» (1988b: 3). В повести «Дядюшкин сон», события которой разворачиваются в Семипалатинске, дана похожая короткая характеристика: «По улицам, обставленным маленькими, вставшими в землю домишками, ожесточенно лаяли собаки, которые в провинциальных городах разводятся в ужасающем количестве...» (1988a: 22).

В Семипалатинске Достоевский поменял четыре адреса. Около месяца он жил в казармах с солдатами, потом поселился в доме на окраине города. Врангель писал: «Хата Достоевского находилась в самом безотрадном месте. Кругом пустырь, сыпучий песок, ни куста, ни дерева. Изба была бревенчатая, древняя, скривившаяся на один бок, без фундамента, вросшая в землю, и без единого окна наружу, ради опасения от грабителей и воров... У Достоевского была одна комната, довольно большая, но чрезвычайно низкая; в ней царствовал всегда полумрак. Бревенчатые стены были смазаны глиной и когда-то выбелены; вдоль двух стен шла широкая скамья. На стенах там и сям лубочные картинки, засаленные и засиженные мухами.

У входа налево от дверей большая русская печь. За нею помещалась постель Федора Михайловича, столик и, вместо комода, простой дощатый ящик. Все это спальное помещение отделялось от прочего ситцевою перегородкою. За перегородкой в главном помещении стоял стол, маленькое в раме зеркальце. На окнах красовались горшки с геранью, и были занавески, вероятно когда-то красные. Вся комната была закопчена и так темна, что вечером с сальною свечою – стеариновые тогда были большою роскошью, а освещения керосином еще не существовало – я еле-еле мог читать. Как при таком освещении Федор Михайлович писал ночи напролет, решительно не понимаю. Была ещё приятная особенность его жилья: тараканы стаями бегали по столу, стенам и кровати, а летом особенно блохи не давали покоя, как это бывает во всех песчаных местностях» в 1912 г. Весну – лето 1855 г. писатель провёл вместе с Врангелем на даче «Казаков сад», а в 1857 г. после женитьбы на Марии Исаевой снял квартиру в доме почтальона Ляпухина. Муж Исаевой был прототипом Мармеладова из романа «Преступление и наказание».

Валиханов – казахский этнограф, историк, учёный, осуществивший первые записи казахского и киргизского фольклора. Он же впервые поставил и обосновал перед царской политикой и наукой вопрос о существовании двух народов, казахов и киргизов. Он же разведчик, по заданию Русского Географического Общества осуществивший научную экспедицию и написавший научное сочинение «О состоянии Алтышара, или шести восточных городов китайской провинции Нан-Лу (Малой Бухарии)». Чокан Валиханов (мусульманское имя – Мухаммед Ханафия) (1835-1865) родился в семье султана Чингиса Валиханова, внука знаменитого хана Аблая. В 1834 г. окончил Сибирский кадетский корпус на базе училища Сибирского линейного казачьего войска в г. Омске, затем был на различных должностях в аппарате управления сибирскими казаками (казахами Среднего жуза), дослужился до звания полковника царской армии и даже получил наследственное дворянство.

Основой сопоставления евразийства Достоевского и Валиханова является «Восточный вопрос». Поводом к его постановке в «Дневнике писателя» Достоевского послужили события русской истории, связанные с армией Черняева. Действия армии Черняева осуждались русской демократической общественностью. М. Е. Салтыков-Щедрин в «Современных идилиях» подверг осмеянию авантюризм Черняева, выведя в образе генерала Редеди, а некоторые факты биографии нашли отражение в «Письмах к тетеньке». Валиханов был приглашён в 1864 г. в военную экспедицию генерала Черняева, принимал участие в действиях при взятии крепости Аулие-Ата. Убеждение Валиханова в необходимости мирного присоединения южных районов Казахстана и Средней Азии вызвало противостояние его и некоторых офицеров генералу Черняеву. Валиханов покинул экспедицию русского генерала.

Для Достоевского Черняев – защитник православия. В очерке «Восточный вопрос» автор вспоминает постыдные страницы русской истории времён Ивана Грозного, который наставлял своих послов, что ради выпрошенного мира они и побои должны вынести. «Революция в Константинополе и вспышка мусульманского фанатизма, наконец, ужасное избиение башибузуками и черкесами шестидесяти тысяч мирных болгар, стариков, женщин и детей – всё это разом зажгло и двинуло войну. У славян много надежд», – пишет Достоевский и, «благославляя» князя Милана Сербского и князя Николая Черногорского, которые возглавили поход, «надеясь на Бога и на право своё», заключает, что Россия «поступит честно», в отличие от

Европы (1994: 204). И далее Достоевский замечает: «...в этом самоотверженном бескорыстии России – вся её сила, так сказать, вся её личность и всё будущее русского назначения. Жаль только, что сила эта иногда довольно-таки ошибочно направлялась» (1994: 205-206).

Вопрос о единстве славянского мира и особой миссии русского народа как защитника Православия, наследника провозглашённой в средние века концепции «Москвы как Третьего Рима», стал источником для размышлений Достоевского о концептуальных для русского народа, русской истории и русской культуры вопросах. При этом очевидна устремлённость этих размышлений к прогнозированию историко-культурной и духовной ситуации России в будущем, в её взаимоотношениях с Западом. Достоевский далёк как от радикальной и огульной критики Запада, так и отрицания «татарской» и «калмыцкой» сущности русского народа, неевропейской природы. Эти два момента: отношение к Западу и признание «татарской» и «калмыцкой» принадлежности русского народа становятся в философии писателя исходными убеждениями. Нельзя отрицать и широкий подход к этим понятиям писателя, включающий диапазон позитивных и негативных их сторон.

Вопросы «Дневника» – это «вечные», «проклятые» вопросы русского общества: преступность, пьянство, насилие над детьми и женщинами. Это и вопросы раскола общества на западников и славянофилов, ощущение себя и западником и славянофилом одновременно, при критическом отношении к тем и другим. Всё это делает их главными, сквозными темами «Дневника», пронизывающими его хронологию. Вопросы о русском народе, русской интеллигенции, исторической миссии русской женщины, русских детях, русской литературе и невозможности передачи её своеобразия и сущности на европейские языки, вопрос о русском языке – таков круг размышлений Достоевского.

О славянофильстве и западничестве пишет Валиханов в письме Аполлону Николаевичу Майкову 6 декабря 1862 г. В ситуации временного запрета на издание «Современника», он задаёт вопрос о Достоевских и пишет: «Говоря между нами, я что-то плохо понимаю их почву, народность, то славянофильством пахнет, то западничеством крайним, примирения что-то не видать, или не удаётся им это примирение. По-моему, что-нибудь да одно: или преобразования коренные по западному образцу, или держись старого, даже старую веру надо исповедывать. Китайская середина не идёт теперь к делу. Ведь национальных качеств, как говорит Бокль, нет, а образование должно быть общечеловеческое. И оттенок народности оно получит само собою, под влиянием местности, под влиянием языка и нравов наших. Истории, как известно, у нас нет» (1958: 568).

Первая часть «Дневника» 1873 года включает в себя ряд публицистических статей. Это «Среда», «Влас», «По поводу выставки», «Мечты и грезы», «Нечто о вранье», «Одна из современных фальшей». Эта часть самостоятельна по отношению к другим, 1876 и 1880 гг., как в реакции на явления современной общественной и культурной жизни, так и осмыслении феномена *русскости*¹.

1. Данная проблема стала объектом рассмотрения в статье автора «Онтология русскости в «Дневнике писателя» Ф.М. Достоевского // Материалы научного семинара Трагедия эпохи – трагедия человека XIX и XX вв. и их влияние на (жанровую) сущность литературы. Нитра, 2011. С. 119-139.

Так, статья «Среда», обращённая к модной в обществе «новейшей философии среды», стала поводом для рассуждений автора о преступлении и мотивации парадоксальных решений, принимаемых присяжными заседателями, как проявлении «скрытых в русском народе идей – идей русского народа», в частности, идеи: «название преступления несчастием, преступников – несчастными», и характеристики её: «идея эта чисто русская» (1994:19). Национальный характер эмоционального отношения к преступлению имеет в основе христианскую природу милосердия: «Просто жаль губить чужую судьбу; человеки тоже. Русский народ жалостлив», по убеждению Достоевского (1994:15).

Вместе с тем размышления о парадоксальной природе решений об участии преступников приводит автора к пониманию теории «русского права». Её обусловленность «слабосердостью» – следствие неожиданно свалившейся власти над судьбой человека: «вдруг с неба столько власти свалилось», «в виде дара получили», по словам Достоевского (1994:15). Писатель ставит вопрос о личной и гражданской ответственности присяжного заседателя.

Проблеме русской жалостливости как причине парадоксальной сущности права в статьях Валиханова созвучны размышления о преступлениях, которые таковыми в казахской степи не считались. Так, в статье Валиханова «О мусульманстве в степи» (1863) объектом рассуждений становится «грубый обычай киргиз» «отдавать дочерей своих в замужество в слишком юных летах и большею частью без их согласия» (1958: 192). Отсюда необходимость коренных реформ «в духовном управлении нашей степи». Автор пишет о тёмных предрассудках и вредных обычаях, о том, что «вытравливание плода, выдавливание его в последний период беременности, убийство дитяти после рождения у нас в общественном мнении преступлениями не считаются. Оттого по статистическим источникам преступления эти между киргизами не значатся», – разъясняет парадоксальность ситуации Валиханов (1958: 194).

Далее размышления о личной ответственности человека принимают различный характер. Для Достоевского оппонирование теории среды, которая оправдывает упомянутое «слабосердие» и милосердие, и трансформирует, таким образом, сущность права и личной и гражданской ответственности человека, принципиально с позиции христианского учения. «Делая человека ответственным, христианство тем самым признает и свободу его», в то время как учение о среде, «делая ... человека зависящим от каждой ошибки в устройстве общественном», «доводит человека до совершенной безличности, до совершенного освобождения его от всякого нравственного личного долга, от всякой самостоятельности, доводит до мерзейшего рабства, какое только можно вообразить», – рассуждает Достоевский (1994:18). Таким образом, выявляется возможность уточнения взглядов Достоевского на будущее развитие России в аспекте отношений с Европой в контексте этического обоснования свободы и воли.

Проблема воли и ответственности человека за происходящее в рассуждениях Валиханова о диких понятиях в степи оборачивается констатацией безверия. Так, обычай приписывать тяжёлые роды наваждению злых духов (а потому рожениц подвергают побоям, тянут за язык), отсутствие акушеров и бабок, случаи массовой гибели рожениц привели к скептицизму степняков: «на доктора киргизы смотрят как на чиновника и пользы от него не ждут».

Своего рода продолжением рассуждений о проблеме личной ответственности и воли является «евразийство» Валиханова в его полевых рисунках, содержащих ценные для своего времени сведения по истории, этнографии, культуре и экономической и физической географии Казахстана, Киргизии, Средней Азии, Южной Сибири и Восточного Туркестана². В графической концепции Валиханова можно констатировать иллюстрацию природы созерцательной психологии кочевника. Так, онтологию личности в традиционном обществе с его социальной иерархией отражает рисунок «Женщины иссык-кульских киргизов». Способ восприятия мира кочевником, его отношение к заданной структурированности социальных, родовых, семейных отношений, за которым кроется безальтернативная, упорядоченная система, переданы в изображении поз и соположения изображённых женщин.

Полемика Достоевского с теорией среды в упоминаемой статье развивает тему греха и своего рода соборного восприятия: «Вы согрешили и страдаете, но и мы ведь грешны. Будь мы на вашем месте – может, и хуже бы сделали» (1994: 20). Сущность русской идеи преступления кроется не только в признании преступления и вины преступника, но и понимании народом собственной вины в произошедшем. «Народ знает только, что и сам он виновен вместе с каждым преступником», – пишет Достоевский (1994: 20). Христианско-православная аксиология с «беспрерывным покаянием» и «самосовершенствованием» – смысл национальной теории права: синтеза личной и социальной ответственности.

Неожиданность вывода Достоевского заключается в том, что в принципе «оправдания преступления» он видит фактор «улучшения среды». Так, манифестируя: «Энергия, труд и борьба – вот чем перерабатывается среда. Лишь трудом и борьбой достигается самобытность и чувство собственного достоинства» (1994: 20), писатель продолжает: «Достигнем того, будем лучше, и среда будет лучше». Другими словами, этико-оценочная позиция «несчастных» преступников в народном понимании, это, по убеждению писателя, почва для «общей веры» «всех уповающих и ожидающих» (1994: 20).

Для автора «Дневника писателя» концепция русского пути, невозможная в Европе с её образованием и вековой самостоятельностью, символом которой выступает Англия, философия русского народа, непостижимого в Европе в силу той же самобытности русского суда, опирается на воспоминания писателя жизни за границей. «В эти злые минуты мне представлялась иногда Россия какой-то трясиной, болотом, на котором кто-то затеял построить дворец. Снаружи почва как бы и твёрдая, гладкая, а между тем это нечто вроде поверхности какого-нибудь горохового киселя, ступите – и так и скользнёте вниз, в самую бездну» – признавался в минутах отчаяния Достоевский (1994: 22). Таким образом, право и закон, гражданские права, свобода и ответственность – те краеугольные камни теории права и преступления, которые создают предпосылки для трактовки Достоевским русскости.

Такую же пропасть между народом, «невежественным и полудиким», и «привилегированными классами общества» отмечает Валиханов в статье «Записка

2. Данная тема обусловила работу автора «Достоевский и Ч. Валиханов: научный комментарий как источник евразийства» // Альманах VIA EVRASIA. София, 2012, № 1. С. 228-240.

о судебной реформе» (1864). Эта статья имеет много общего с другой работой Валиханова «О мусульманстве в степи» и написана на основе двухлетнего изучения юридических обычаев казахов. «Народ груб и туп и вследствие этого пассивен, потому мотив и направление народных мнений зависит от тысячи обстоятельств. Протестуя против учёта мнений, собранных от «знатных» киргизов и подменяющих народные потребности, Валиханов говорит о последствиях предпочтения «интересов целой нации» «выгодам отдельного сословия» (1958: 200). Однако, вместе с тем, так же, как Достоевский рассуждает об особом месте русских, Валиханов говорит об особом положении казахов среди «всех инородческих племён», входящих в состав Российской империи. Так, первое место исследователь отводит «по многочисленности, по богатству, по надеждам на развитие в будущем». Упоминает он также о миролюбивости народа, наличии богатой литературы, более близкой к «индогерманскому эпосу, чем к восточным произведениям этого рода». Немаловажен и факт исторического и даже кровного родства с русскими. Добровольное вступление в русское подданство, надежды на «гражданственное развитие», по мнению Валиханова, «заслуживает большего внимания и большей попечительности в таких решительных вопросах, которые формулируются в шекспировское – быть или не быть» (1958: 201). Критическое отношение Валиханова к национальным слабостям нашло отражение в письме Аполлону Николаевичу Майкову 6 декабря 1862 года, где он вспоминает о «непомерном упорстве и тщеславии» как национальной черте своего народа на примере родных (1958: 566).

При ближайшем сравнении *русскость* Достоевского и *казахскость* Валиханова – это попытка понять этническую идентичность народа, его место в истории. Когда Валиханов пишет о недоверии «киргизов» (казахов) к русскому правительству и русским чиновникам (что в понятии киргиз одно и то же), понимает, что может выглядеть клеветником на свой народ, он объясняет ситуацию сословными различиями внутри народа, и тем, как отбирались народные мнения и при каких условиях. Так, Валиханов пишет о конфликте интересов между традиционным институтом биев и чиновничьей властью волостных управителей, которые стремились уничтожить суд биев в древней народной форме. Интриги, равнодушие, пассивность, невежество, дикость с двух сторон, простого народа и знатных ордынцев приводят Валиханова к решению вопроса, «насколько суд биев согласуется с главными началами проектированного русским правительством мирового суда и в какой мере последний применим к быту киргиз» (1958: 208).

Вывод Валиханова о преимуществах древнего суда биев перед судом мировым для казахов, что «начала мирового суда, проектированные для русских губерний, во многих началах своих положительно неприменимы в отношении киргизского народа» (1958: 220) обоснован для дальнейшего «нормального роста народа». Пути развития нации неотделимы и от отношения власти к исламу. Для Валиханова этот вопрос неотделим от судебной реформы.

Называя апостолом Магомета в Сибирской степи великого Сперанского, Валиханов ставит вопрос об ответственности царского правительства, утвердившего ислам там, «где он не был вполне принят самим народом» (1958: 227). Исполнинские шаги ислама, которому потворствовали действия «полуграмотных мулл из татар» и «фанатичных выходцев из средней Азии», выдававших себя за святых, дали

основание казахскому учёному говорить о двойных стандартах правительства: препятствии развитию ислама в Оренбургских степях и покровительству власти исламу в Сибири. Вредное влияние всякого ультраклерикального направления на социальное развитие народа, выявление невежества татарских мулл, «чудовищной фантастики», «мёртвой схоластики» на сознание народа сближает казахского просветителя Валиханова с его учителем Достоевским.

В статье «О мусульманстве в степи» автор устанавливает связь между «возникшим вопросом о духовном суде» и коренными реформами в правлении нашей степи. При этом, говоря о недостаточности паллиативных мер против «такого зла, как ислам», Валиханов пишет: «Кроме мулл, у нас много и других вредных шарлатанов. Мы говорим о татарах и среднеазиатцах, которые занимаются у нас медицинской практикою» (1958: 193). Так, казахский учёный и мыслитель создаёт концепцию развития образования казахов и казахского исхода, освобождённого от влияния Оренбургского муфтията и с учётом менталитета народа.

Проблему русского характера и национальных идеалов, любимую мысль об очистительном страдании, концепцию «новой дороги и нового исхода» развивает Достоевский в статье «Влас». Один из аспектов проблемы – трагедия саморазрушения. Повседневная в русской деревне ситуация: «Кто кого дерзостнее сделает?» (1994: 43) стала для автора источником рассуждений о выходе из исторического тупика. Убеждение в том, что «не Петербург же разрешит окончательную судьбу русскую», побуждает автора искать путь спасения через рассуждения о «психологической части факта». Писатель обобщает два народных типа, «в высшей степени изображающие нам весь русский народ в его целом». С одной стороны, по мнению Достоевского, это «забвение всякой мерки во всем», «потребность отрицания в человеке, иногда самом неотрицающем и благоговеем, отрицания всего, самой главной святыни сердца своего, самого полного идеала своего, всей народной святыни во всей ее полноте, перед которой сейчас лишь благоговел и которая вдруг как будто стала ему невыносимым каким-то бременем» (1994: 41- 42). Однако увлечённость в падении и в роковом вихре являет и другую крайность: способность к спасению. Происходит это «обыкновенно, когда дойдет до последней черты, то есть когда уже идти больше некуда». И этот порыв «всегда бывает серьезнее прежнего порыва – порыва отрицания и саморазрушения», по убеждению автора «Дневника писателя» (1994: 42). Таким образом, Достоевский видит спасение народа от поглощающей его страсти отрицания в другой страсти – страсти к самоспасению.

О национальной трагедии саморазрушения казахов Валиханов пишет в связи властью ведомства оренбургского муфтия. Он также выражает озабоченность о создавшемся историческом тупике для народа. Однако, в отличие от Достоевского, усматривающего выход из тупика в христианской истории народа, находящего литературные приёмы диалога с вымышленным собеседником, некрасовским Власом, Валиханов видит спасение своего народа от освобождения от власти управления мусульман.

Казахи отличаются от татар по исповеданию веры, поэтому такая административно-духовная власть губительна для его народа. Валиханов пишет: «религия, которая имеет основанием дикие и варварские предрассудки кочевых арабов шестого столетия, предания спиритуалистов, жидов и разные фокусы-покусы персидских

магов того же периода. Если таков ислам турков и персиан, то каков должен быть ислам татарский, составляющий в мусульманстве нечто в роде пуританизма. Татары отвергают поэзию, историю, математику, философию и все естественные науки, считая их искушением для слабого человеческого ума, и ограничиваются одной мусульманской схоластикой и казуистикой. На татарском языке нет ни одной книги, которая не имела бы характер мракобесия» (1958: 231).

Русская идея Достоевского, предмет его размышлений – «самая главная, самая коренная» духовная потребность русского народа, это потребность страдания, «всегдашнего и неутолимого, везде и во всём». Кажущаяся парадоксальной для другого, но не Достоевского, мысль: страдание – это часть счастья у русского народа. Разъяснение носит характер сопоставления: так, у европейцев счастье – это горделивое торжество, счастье русского – это «умилненный до страдания вид». Религиозное понимание счастья: милость Господа как неотъемлемый источник этого состояния иллюстрирует мысль писателя о счастье как наслаждении страданием.

Второй народный тип, выражающий концепцию русского народа у Достоевского, это тип «русского безобразника». Кажется парадоксальным оправдание данного типа. Так, «безобразник этот прежде всего сам страдалец», – замечает Достоевский (1994: 43). Акцент на несчастном характере «безобразника» и обусловленности несчастья объясняются сравнением русского пьяницы с немецким. «Русский пакостнее немецкого, но пьяный немец, несомненно, глупее и смешнее русского. Немцы – народ, по преимуществу самодовольный и гордый собою. В пьяном же немце эти основные черты народные вырастают в размерах выпитого пива. Пьяный немец, несомненно, счастливый человек и никогда не плачет; он поет самохвальные песни и гордится собою. Приходит домой пьяный как стелька, но гордый собою. Русский пьяница любит пить с горя и плакать. Если же куражится, то не торжествует, а лишь буйнит. Всегда вспомнит какую-нибудь обиду и упрекает обидчика, тут ли он, нет ли», и такой подход писателя помогает прояснить источник этого безобразия: осознание в тайниках пьяной души себя «гадким пьяницей» и того, что «опакостил ниже всякой скотины», – пишет Достоевский (1994: 43).

Оправдание второго типа значимо для писателя выявлением истоков несчастного сознания, осознания себя «пакостником». Она заключается в бессознательной любви к Христу. При этом характер не рассудочного, рассуждающего, а эмоционального знания о Христе, его религии и понимание правил веры, другими словами, «сердечное знание Христа» и есть для писателя источник истинной веры народа, его истинного представления о нём. Это любовь ко Христу «до страдания».

Такое понимание природы веры у русского народа становится для писателя не только обоснованием исторического выхода из тупика, но и веры в народ, которого персонифицирует для него Некрасовский Влас: «Очнется Влас и возьмется за дело Божие... Себя и нас спасет», – пишет Достоевский (1994: 48). Подобная вера в свой народ и такое же изыскание возможности возрождения благодаря собственным силам характерна и для Валиханова: «...свежая народная сила нелегко поддаётся мертвящему их (мулл – У.К.) влиянию» (1958: 231).

Если Достоевский в вопросах веры внимателен к современной ему истории, пишет не только о природе эмоционального знания, но и придерживается сам этически-эмоциональных оценок, избегает места раскола в истории русского

православия, то в статье «О мусульманстве в степи» Валиханов пишет: «Мы далеки от того, чтобы советовать русскому правительству вводить в степь христианство каким бы то ни было энергическим путем, точно так же не предлагаем ему не преследовать ислам» (1958: 191) и в качестве примера приводит раскол русского средневековья.

Рассуждения Достоевского о специфике русской образности стали причиной появления статьи «По поводу выставки». Посещение венской всемирной выставки поставило писателя перед дилеммой: «возможно ли там понять наших художников и с какой точки зрения их там будут ценить?» (1994: 81). Имея в виду своеобразие юмора в комедиях А.Н. Островского («Свои люди – сочтёмся»), философско-эстетической картины в повести «Рудин» И.С. Тургенева, его же «Записках охотника», упоминая А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, называя русскую живопись, Достоевский объясняет сложность восприятия русского искусства, неброской красоты средней полосы России, русского вранья, любви к соловьиному пению, единства религиозного экстаза, объединяющего людей разного социального статуса, переживающих очищение в едином порыве пения псалмов.

Проблема загадочности славянской, в том числе русской души, объясняет нераскрытость и непонятость до конца для европейцев русского языка и русской сути. В отличие от славянофилов, видевших в этом уникальность народа и его избранность, для Достоевского это фатальная для русского народа, «долгая и печальная» участь быть отъединённым от европейской семьи народов. Это и причина «сильнейшего непосредственного и гадливого ощущения враждебности к нам Европы»; приговора: «что мы вовсе не европейцы». Расхождение Достоевского с западниками, направивших усилия на доказательства того, «что мы европейцы» («изо всех сил таращимся доказать»), необходимо признание пороков общества, народа. При этом такое признание не исключает для писателя осознание силы и величия народа.

Такие же поиски этнической и религиозной идентичности народа, условий его самосохранения и спасения волновали и Валиханова. В статье «Следы шаманства у киргизов» (1862) нашли отражение не только языческие представления казахов, но и своеобразие поэтического мышления.

Итак, предпринятый опыт сопоставления философской публицистики на материале первой части «Дневника писателя» Достоевского и ряда статей Валиханова позволил обосновать следующие выводы. Во-первых, философско-эстетическая сущность евразийства может быть уточнена в аспекте самобытности и исторического пути народа. Во-вторых, размышления о праве и преступлении, личной и гражданской ответственности, вере как источнике самоспасения, трагедии саморазрушения, отношение к славянофильству и западничеству, представления об образности и её связи с национальным выражением искусства составили у Достоевского и Валиханова концепцию национальной истории. В-третьих, она конкретизирована в русской идее, русском пути, с одной стороны, и типологически сходных рассуждениях в отношении казахской истории и народа. В-четвёртых, общая для Достоевского и Валиханова жанровая стратегия философской публицистики позволила обозначить рассматриваемые ими вопросы с предельной чёткостью и акцентировать их этическое содержание.

Роль Казахстана в литературной судьбе Достоевского, в переосмыслении событий русской истории и будущего Отчизны представляется точкой отсчёта в поворотном сознании философского мышления писателя.

Своеобразие позиции Достоевского заключается в эмоционально-оценочной трактовке проблем, апелляции к концептам христианско-православной аксиологии. Особенность подхода Валиханова обусловлена конкретными примерами из повседневной жизни и предложениями по административному обустройству и реформированию религиозно-духовной ситуации в степи с учётом двоеверия казахского народа.

БИБЛИОГРАФИЯ

- ВАЛИХАНОВ Ч. (1958): *Избранные произведения*. Под редакцией академика Академии наук Казахской ССР А.Х. Маргулана. Наука. Алма-Ата.
- ВРАНГЕЛЬ А.Е. (1912): *Воспоминания о Ф. М. Достоевском в Сибири. 1854-1856 гг.* Санкт-Петербург.
- ДОСТОЕВСКИЙ Ф.М. (1994): “Дневник писателя”. В кн.: *Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-и томах*. Т.12. Наука. Ленинград.
- ДОСТОЕВСКИЙ Ф.М. (1994): “Дневник писателя”. В кн.: *Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-и томах*. Т.13. Наука. Ленинград.
- ДОСТОЕВСКИЙ Ф.М. (1988а.): “Дядюшкин сон”. В кн.: *Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-и томах*. Том 2. Наука. Ленинград.
- ДОСТОЕВСКИЙ Ф.М. (1988b.): “Записки из Мёртвого дома”. В кн.: *Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-и томах*. Том 3. Наука. Ленинград.
- ДОСТОЕВСКИЙ Ф.М. (1996): “Письма 1834—1881”. В кн.: *Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-и томах*. Том 15. Наука. Ленинград.
- МАХАНОВА Г.Б. Творческие взаимосвязи Ф.М. Достоевского и Ч.Ч. Валиханова. [Электронный ресурс]: //Режим доступа: http://www.rusnauka.com/7_NMIW_2009/Philologia/42143.doc.htm
- ПЕТРОВА Н.П. (2011): “Достоевский и Казахстан”, *Вестник культуры*, 9, с. 9-12.